CUERPO Y FEMINIDAD: "GOCE OTRO" DE JACQUES LACAN Y "DEVENIR-MUJER" EN DELEUZE Y GUATTARI[1]

Francisco Conde Soto[2]

RESUMEN: Jacques Lacan introduce en su seminario XX *Aún* (1972-73) una distinción entre dos tipos de goce [jouissance]: un goce fálico o sexual propiamente masculino, y en el caso de la posición femenina, y complementario del anterior, un goce Otro o goce del cuerpo absolutamente particular de cada mujer. Deleuze y Guattari piensan la feminidad en *Mil mesetas* (1980) como un devenir-mujer consistente en la construcción de un "cuerpo sin órganos" singular y propio más allá del organismo que resulta de disciplinar familiar y socialmente este cuerpo. Este estudio pretende demostrar la convergencia de ambas propuestas al pensar la feminidad como una vivencia singular del propio cuerpo.

PALABRAS CLAVE: Deleuze. Lacan. Goce. Feminidad. Devenir-Mujer.

INTRODUCCIÓN

Jacques Lacan, psicoanalista francés, introduce en su seminario XX Aún (1972-1973) una modificación en su concepto de goce [jouissance] y afirma que es necesario distinguir dos lógicas: una lógica masculina en la que no se tolera la excepción sino que es una lógica del Todo y que se corresponde con el goce fálico; y una lógica femenina, donde está presente el goce fálico pero además un suplemento de goce Otro. Este goce Otro enigmático aunque se siente en el cuerpo no puede ser dicho. Estas dos lógicas se corresponden con dos posiciones del sujeto –masculina y femenina- independientes de la anatomía. Lacan utiliza la oposición de dos goces para pensar la diferencia de los géneros y en realidad para terminar señalando que más allá del género lo que importa es la relación del sujeto con su goce.

El filósofo Gilles Deleuze y Félix Guattari, psicoanalista próximo en un inicio a Lacan, piensan la feminidad en su texto clave *Mil mesetas* (1980)

[1] http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732016000400005

[2] Profesor interino a tiempo completo. Departamento de Filosofía e Antropoloxia Social. Universidade de Santiago de Compostela. E-mail: francisco.conde@usc.es

con el concepto de devenir-mujer. Devenir-mujer es una operación referida a la construcción de un "cuerpo sin órganos" en clave femenina, es decir, ir más allá de pensar el cuerpo como un cuerpo ordenado, disciplinado, como un organismo, para atender a aquello más singular de cada cuerpo. Se trata de una noción política y que invita a poner en marcha un proceso de liberación de la minoría que son las mujeres – y finalmente, de toda minoría, puesto que los autores afirman que todos los sujetos independientemente de su sexo deben devenir-mujer.

Se trata en este estudio de ver la coincidencia fundamental de ambas propuestas en su concepción de la feminidad como una vivencia del cuerpo situada más allá de todo discurso social y jugándose sino en lo más íntimo, al menos en lo más particular del sujeto. Y se trata también de pensar que aportación y que orientaciones puede aportar tal concepción a cualquier teoría que quiera pensar en la actualidad lo femenino.

1 Origen del concepto de goce de Lacan

El psicoanalista francés Jacques Lacan (1900-1981) impartió durante treinta años un seminario de enseñanza primero semanal y luego quincenalmente que cambiaba de sede a medida que las autoridades pertinentes decidían que el discurso psicoanalítico no tenía lugar allí y era preferible que expiase sus culpas peregrinando por el anfiteatro del hospital de Santa Ana, la facultad de derecho o la École Normale Supérieure.

En mayo de 1967, durante su seminario número XIV, titulado "La lógica del fantasma" Lacan se queja de que el psicoanálisis haya pensado siempre a la mujer como madre pero haya sido totalmente incapaz de decir nada interesante sobre el goce femenino[3]. Tres años más tarde, en el seminario XVII, vuelve a aparecer la misma queja acerca de como Freud huye cuando está cerca el problema del goce femenino[4]. Casi se podría decir que huye pavorosamente.

Antes de que el goce sea la noción más importante para Lacan, en su primera etapa el lugar central lo ocupa el deseo. El deseo es aquello que

[3] "Hace falta agregar que durante sesenta y siete años los forjadorcillos psicoanalíticos no han hecho nada para que sepamos más sobre el goce femenino, aunque de la mujer, de la madre hablemos sin parar, es algo que vale la pena resaltarlo." (LACAN, 1966/1967, p. 95).

[4] "Evidentemente, Freud a veces, nos abandona, se escabulle. Abandona la cuestión cuando se aproxima al goce femenino." (LACAN, 1969/1970, p. 75).

está como entre las líneas del discurso de un sujeto y que en un principio se piensa como apuntando a un objeto que falta. En este contexto de su primera enseñanza es donde tiene sentido la afirmación de que el deseo es el deseo del Otro[5]. Al contrario que la mayoría de las teorías psicológicas y buena parte de las filosóficas el psicoanálisis no piensa el sujeto como el producto de la relación intersubjetiva con otros sujetos, sino que parte de la relación de un sujeto que habla con el lenguaje. En el diván del psicoanalista los otros sujetos en realidad no son para un sujeto más que las cosas que cuenta de ellos. El concepto de Otro se refiere al lenguaje, al conjunto de los significantes, al registro de lo simbólico en su totalidad, al cual el sujeto se ve confrontado incluso antes de nacer, puesto que antes de nacer hay un deseo referido a él por parte de sus progenitores y que circula en forma de discurso. Por ejemplo, el nombre que se le da al recién nacido suele vehicular algo de este deseo. El deseo es, por lo tanto, deseo del Otro en múltiples sentidos: es un deseo que viene del inconsciente, de lo Otro con mayúsculas, de un inconsciente estructurado como un lenguaje, y es un deseo que es siempre una interrogación acerca de lo que el otro quiere de mí.

Para Lacan el verdadero objeto del deseo no es tanto el objeto apuntado -intencionalmente se diría desde Brentano o desde la fenomenología de Husserl- como el hecho de que hay algo que es objeto-causa del deseo. Para referirse a esto, Lacan introduce la noción de objeto pequeño *a*. Freud afirmaba que en realidad la pulsión siempre se satisface, independientemente de que alcance o no el objeto al que apunta; incluso cuando es inhibida totalmente hay alguna satisfacción[6]. Lacan tomará al pié de la letra esta idea para sostener que más allá del deseo, que puede o no acertar en la diana, está un goce que nunca falta. El objeto *a* tiene que ver con un "goce", un goce que opera por fuera del deseo, que no apunta a un Otro, sino que tiene que ver con la pulsión. Piénsese por ejemplo en el goce de la histérica que se prohíbe inconscientemente el placer sexual mediante la frigidez o en el del neurótico obsesivo que se defiende mediante el pensamiento –como si fuera un fortín- de todo deseo. En su

[5] "[…] el deseo en cuestión, en particular el deseo en su función inconsciente, es el deseo del Otro." (LACAN 1957/1958, p. 403).

[6] "La meta de una pulsión es en todos los casos la satisfacción que sólo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación en la fuente de la pulsión. Pero si bien es cierto que esta meta última permanece invariable para toda pulsión, los caminos que llevan a ella pueden ser diversos, de suerte que para una pulsión se presenten múltiples metas más próximas o intermediarias, que se combinan entre sí o se permutan unas por otras. La experiencia nos permite también hablar de pulsiones 'de meta inhibida' en el caso de procesos a los que se permite avanzar un trecho en el sentido de la satisfacción pulsional, pero después experimentan una inhibición o una desviación. Cabe suponer que también con tales procesos va asociada una satisfacción parcial." (FREUD, 1915, p. 118).

renuncia ellos obtienen un goce. Su escrito “Kant con Sade” es un intento por demostrar como el imperativo categórico de Kant es una especie de sadismo dirigido no hacia otro sujeto, sino hacia sí mismo. La renuncia al propio deseo y a los propios sentimientos en aras del cumplimiento del deber son posibles porque el sujeto obtiene cierto goce de esta operación. El deber es el Bien siempre que el sujeto renuncia en su cumplimiento a todo sentimiento, todo interés, que pasan a ser considerados por Kant como patológicos[7].

En realidad en la noción de goce de Lacan coagula, además de la noción de la satisfacción de la pulsión en general, la noción más específica de pulsión de muerte que Freud introduce en *Más allá del principio del placer* en 1920. A partir de esta obra Freud renuncia a explicar la conducta humana según el principio del placer y descubre que los sujetos de alguna manera “quieren” sufrir, se satisfacen inconscientemente en el sufrimiento que les dan sus síntomas, sus pesadillas, sus traumas.

Para Lacan la función primordial del lenguaje no es la comunicación, sino actuar como una especie de barra que distribuye y ordena el goce, operando así lo que se conoce como castración. Dicho de otra forma, por el mero hecho de ser hablantes, hay un goce que se pierde. Pero a cambio de esto que se pierde es posible organizar la relación siempre problemática con el goce. En una primera época de su enseñanza Lacan afirma que el lenguaje niega la realidad[8]. La palabra tacha el goce y a partir de entonces el sujeto pone en marcha maniobras de recuperación. Dicho de otra forma, por el mero hecho de hablar ya no es posible el goce absoluto, sino que hay algo que se pierde y que se muestra como objeto a recuperar.

2 El goce Otro y la feminidad en el psicoanálisis lacaniano

Que la feminidad ha sido siempre un enigma para los psicoanalistas lo demuestra la pregunta que se hace el propio Freud un poco a la desesperada cuando en una conversación con la psicoanalista francesa Marie Bonaparte

[7] “Advirtamos que este bien no es supuesto ser el Bien, más que de proponerse, como se acaba de decir, al revés de y contra todo objeto que pretendiese ser de esta condición, por oponerse a cualquiera de los bienes inciertos que estos objetos pudiesen aportar, en una equivalencia de principio, para imponerse como superior por su valor universal. Así, su peso aparece de excluir, pulsión o sentimiento, todo aquello de lo que el sujeto puede padecer en su interés por un objeto, esto que Kant designa por eso como «patológico».” (LACAN, 1966, p. 766).

[8] “Así el símbolo se manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa, y esta muerte constituye en el sujeto la eternización de su deseo.” (LACAN, 1966, p. 307).

exclama “Que quiere la mujer?”[9]. El contraste entre la capacidad para pensar la sexualidad masculina con el concepto de libido y la dificultad para acercarse a la sexualidad femenina es aún más llamativo si se tiene en cuenta que el número de psicoanalistas mujeres es considerable y pese a ello no se ha conseguido deshacer el enigma que supone siempre la pregunta acerca de qué quiere una mujer. Freud proponía tímidamente que lo femenino era lo pasivo y lo masculino, lo activo y que ambos polos se complementaban. Su forma de formular esta cuestión es que el hombre tiene miedo a la castración y la mujer padece envidia del pene. Hacia finales de los 70 Lacan propone una distinción entre de dos tipos de goce que vendría a modificar sustancialmente esta teoría. En el lugar de una complementariedad, simultaneidad o unión perfecta entre los sexos habla de una “[…] heterogeneidad radical entre el goce masculino y el goce femenino.” (LACAN, 1966/1967, p. 62). De ahí la famosa consigna lacaniana “No hay relación/proporción [rapport] sexual”[10].

Al contrario de lo que piensa, por ejemplo, la biología, que parte del acoplamiento perfecto entre el macho y la hembra, a nivel de los goces lo que hay es más bien un obstáculo a la relación: en el orden del goce no hay entendimiento, sino que debido al goce el sujeto tiene más bien un carácter autoerótico. Cada sujeto goza siempre a su manera, desde su posición, en un lugar diferente, y nunca puede llegar a gozar del cuerpo del otro, sino que el otro le interesa siempre por cuanto hace vibrar algo de su propio cuerpo. Lo que impera entonces entre los partenaires, sean del sexo que sean, es el malentendido.

Ahora bien, en el seminario XVI *De un Otro al otro* (1968-1969), Lacan introduce una distinción entre dos tipos de goce y dos posiciones determinadas por su relación con estos goces. De entrada cabe anotar que el título del seminario se refiere al desplazamiento desde una teoría que partía del lenguaje en su conjunto (el Otro con mayúsculas) a otra teoría que aborda al sujeto desde su objeto pequeño a, desde aquel objeto que situado sobre su cuerpo lo hace gozar (la mirada, el objeto anal, el objeto oral y la voz). El primero

---

[9] “There is little doubt that Freud found the psychology of women more enigmatic than that of men. He said once to Marie Bonaparte: ‘The great question that has never been answered, and which I have not yet been able to answer, despite my thirty years of research into the feminine soul, is What does a woman want?’” (JONES, 1955, p. 421).

[10] Traducimos aquí con los dos conceptos por los que puede ser traducido “rapport”. Una formulación temprana de este diagnóstico la encontramos en el seminario XVIII, *De un Otro al otro*: “Como he intentado articularos hace dos años y no solo hace uno, falta aquello que se podría llamar proporción sexual, a saber, una relación definible como tal entre el signo del macho y el signo de la hembra. La proporción sexual, esta vez eso que se llama habitualmente con este nombre, no es otra cosa que un acto.” (LACAN, 1968/1969, p. 346).

de estos goces es el goce más propiamente masculino y se conoce como goce fálico. No se trata evidentemente de que el hombre pretenda solucionarlo todo con su pene, porque el concepto de falo de Lacan no se refiere al órgano, sino que pertenece primordial, aunque no exclusivamente, al registro que él define como simbólico, al campo de la palabra pensada como un significante. El falo es el significante de una cierta falta en torno a la que se ordena el discurso del sujeto. La propuesta de Lacan es que el hombre pretende solucionarlo todo no con su pene, sino a través del sentido. En realidad el goce fálico no es goce o en todo caso es un goce sui géneris, porque se trata de un goce que ocurre o tiene lugar por fuera del cuerpo. Consiste más bien en el hecho de considerar que todo puede ser comprendido y explicado, que después de una explicación no queda ningún resto. Por extraño que suene, para Lacan el sexo se hace sobre todo con palabras y es una cuestión que se juega a nivel de lo que se puede contar, narrar. No digamos ya el amor. Así que el goce fálico es el goce sexual.

Lo que sucede es que Lacan propone que la mujer no está por entero en el goce fálico, sino que ella tiene acceso a un goce Otro. El goce propiamente dicho, goce del cuerpo, está propiamente en otro lado. Si el goce fálico es pensado como un goce que se puede alcanzar con esfuerzo, el goce Otro es algo en lo que la posición femenina ya está ahí de entrada. Es necesario insistir en que no trata del goce que corresponde en el nivel fálico a la mujer, análogo al goce fálico masculino, sino que este goce "[…] subsiste siempre en ella, distinto y paralelo del que obtiene por ser la mujer del hombre, aquel que se satisface del goce del hombre." (LACAN, 1968/1969, p. 386).

Por una parte, la mujer necesita gozar del hombre mediante el goce fálico y es así como entra en el juego de lo fálico. La diferencia con respecto a la posición masculina es que tiene una conciencia clara de la existencia de la castración, de la imposibilidad de obtener el todo, de que el lenguaje siempre deja algo más allá. La mujer tiene un goce que "[…] se basta perfectamente a sí mismo" (LACAN, 1968/1969, p. 359) y que está fuera de toda relación o intercambio con el goce masculino.

Los ejemplos, aunque siempre perentorios, se hacen necesarios. No se trata, por ejemplo, de que el goce fálico sea el goce de la partida de cartas y el fútbol retransmitido por la televisión y de que el goce Otro sea el goce de la cháchara o el cuidado de la propia imagen. Estos goces estarían ambos en el plano de lo fálico. El goce Otro está, nunca mejor dicho, radicalmente en otro lado.

El goce fálico y el goce Otro obedecen a dos lógicas diferentes. El goce fálico se mueve en una lógica de lo universal, de lo igual para todos, mientras que la lógica que corresponde al goce Otro es una lógico del no-todo, una lógica que tiene en cuenta que más allá del lenguaje hay algo Otro, un goce Otro que está como a la deriva y que se aparece como un suplemento independiente del goce fálico. La posición femenina se caracteriza por estar en el goce fálico y además en este goce Otro. Se trata de un goce que Lacan ilustra con el éxtasis místico, bien sea la escultura de Santa Teresa esculpida por Bernini, de hecho esta es la imagen que aparece en la edición francesa en la portada del seminario XX, bien sea con el Cántico espiritual de San Juan de la Cruz. El místico en contacto con lo divino sufre y disfruta al mismo tiempo sin límite. Es un goce que se siente en el cuerpo pero del que no se puede decir nada, un goce que resulta un enigma incluso para aquel o aquella que lo siente.

La mujer está en la lógica fálica y así hace las veces de mujer del hombre, se presta a ser objeto del deseo del hombre, se presta a jugar el papel de objeto en el fantasma masculino, pero ella es *no toda* en este goce y tiene relación con un goce que no depende en absoluto de este. Más allá de todo aquello que puede ser dicho, hay algo que ek-siste, algo que no necesita del registro simbólico para subsistir, sino que está fuera de este.

Si la lógica que rige la posición masculina pretende agotarlo todo fálicamente, es decir, a través del sentido, la lógica que rige una parte de la posición femenina opera sobre la base de algo que se escapa necesariamente a la palabra, que queda más allá. Estas consideraciones tan teóricas pueden ser aplicadas a la práctica si se piensa como en muchas relaciones de pareja son presentes el reproche y la insistencia masculinos acerca del "qué te pasa" o "por qué no me dices que te sucede", en el fondo ignorantes de que hay algo que es imposible decir. El varón quiere acceder a aquello a lo que él no tiene ningún acceso, quiere que la mujer diga algo que no puede decir, porque es imposible que la mujer diga algo de sí misma si esto está para ella misma oculto. Lacan formulará este enigma de lo femenino de muchas formas diferentes: por ejemplo, que la mujer no se puede escribir, que no existe La mujer con A mayúscula, que la mujer no es algo universalizable, que la mujer está excluida de la naturaleza de las cosas y de las palabras, que el goce Otro es una especie de Uno inaccesible, etc. Lo femenino es definido como marcado siempre por una ausencia –por cierto, no una falta, ni una castración, que afectan irremediablemente a todo neurótico independientemente de su género-. La posición femenina está "[…] entre centro y ausencia" (LACAN,

1971/1972a, p. 118), entre el centro que es la función fálica y la ausencia que es el goce Otro.

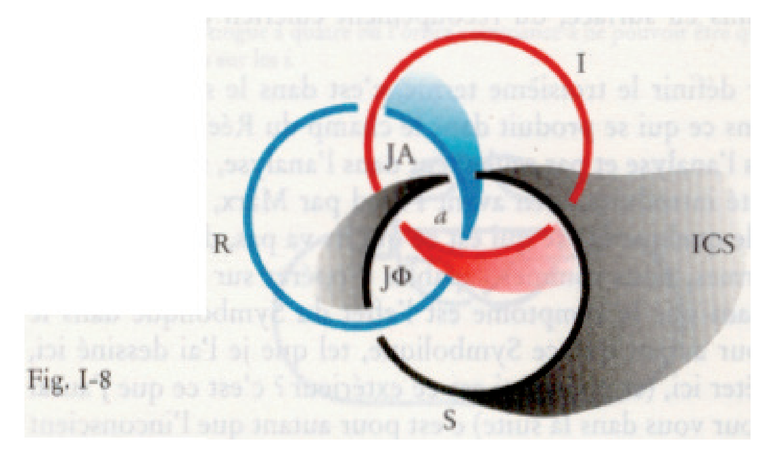
La relación entre estos tipos de goce no es una relación complementaria, puesto que son goces que no tienen nada que ver uno con el otro, y por lo tanto no pueden complementarse, unirse para formar un todo harmónico. El goce fálico va por un lado y por el otro, suplementariamente, la mujer siente en ocasiones cierto goce Otro. Un goce del propio cuerpo desconocido y que, de entrada, no obedece a regla, norma, significante o falo alguno[11].

Si las mujeres, incluso las mujeres psicoanalistas no son capaces de decir en que consiste este goce se debe al hecho de que no se puede saber nada acerca de él, tan solo sentirlo. Lacan se burla de todos los intentos inútiles para nombrar la sexualidad y el orgasmo femenino: goce vaginal, goce posterior del útero, frigidez, etc. Esto que se siente pero que está más allá del lenguaje es lo que se ha intentado decir inútilmente a lo largo de la historia, tanto por parte de las mujeres como por parte de algunos hombres que pretendían que ellas desvelaran su secreto. El hecho de que la pornografía sea empleada principalmente por varones puede ser interpretado como un intento masculino por ver en qué consiste ese goce que ellos desconocen. El problema es que la búsqueda está errada desde el principio, puesto que en la relación sexual solo opera el goce fálico. Es cierto que las formas de afrontar la sexualidad son diferentes y que hay una forma específicamente masculina y otra específicamente femenina, pero es un error pretender reducir lo femenino a un estilo de sexualidad. Más bien la sexualidad es siempre algo del orden de lo masculino, mientras que la feminidad está más allá de la libido.

Lacan emplea a lo largo de su enseñanza una distinción entre tres registros: imaginario, simbólico y Real. Lo imaginario es lo que tiene que ver con la imagen. Lo Real es casi sin variación definido desde el principio como lo imposible y lo simbólico es el registro de la palabra pensada como un significante, es decir, como teniendo efectos de significación. En general, en la última enseñanza de Lacan el cuerpo es pensado como un cierto envoltorio, como una figura, un continente o una línea que rodea algo que es el goce ofreciéndole consistencia. El cuerpo es ante todo algo que se piensa, no algo que exista, sino algo que se representa, y, por lo tanto, tiene que ver sobre

[11] "Hay un goce de ella, de esa *ella* que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas." (LACAN, 1972/1973, p. 90).

todo con el registro de lo imaginario[12]. Estos tres registros Lacan los dibuja en forma de tres anillos unidos en forma de nudo borromeo.



(LACAN, 1974/1975, p. 25).

En el gráfico se puede apreciar como el goce fálico JΦ se sitúa muy exactamente en la intersección entre el registro de lo Real y el registro de lo Simbólico, es decir, a pesar de tratarse del goce más propiamente sexual el goce fálico está fuera de lo imaginario, no es algo del cuerpo, sino que se relaciona al mismo tiempo con la imposibilidad y con el decir. Por el contrario, el goce Otro JA, abreviatura de Jouissance Autre, se sitúa en la intersección entre lo Real y lo Imaginario. Es decir, este sí que tiene que ver, además de con lo imposible, con algo del propio cuerpo. Dicho en palabras, sería algo así como sentir en el cuerpo una especie de imposible.

Ahora bien, lo interesante es que esto que Lacan diseña para pensar la diferencia entre la posición masculina y la posición femenina puede ser generalizado para analizar el goce de todo sujeto en general. Para empezar porque en el fondo se trata de posiciones, masculina y femenina, que no dependen de la anatomía, sino que existen machos que sienten este goce

[12] "Incluso al cuerpo lo sentimos como piel que retiene en su bolsa un montón de órganos. En otras palabras, esta consistencia deja ver el hilo de la trama." (LACAN, 1975/1976, p. 63). Esta idea la toma Lacan de un pasaje del *Retrato del artista adolescente* donde Joyce dice que durante una paliza recibida se separó de su cuerpo como si este fuese una mondadura.

Otro. Para Lacan, al contrario que para Freud, la anatomía no es el destino[13]. No se puede prejuzgar por la anatomía si alguien puede o no acceder al no-Todo. Lacan no ofrece él mismo esta formulación porque en seminarios posteriores prefiere concentrarse en la configuración de los nudos borromeos de cada individuo y en una concepción del síntoma [escrito sinthome] como aquello que enlaza los tres registros (imaginario, simbólico, imaginario), que sirven tanto para mujeres como hombres. Pero no es difícil deducir que en realidad el goce Otro que antes era un goce exclusivo de la mujer acabará generalizándose para todos los sujetos, independientemente de su género. Hay algo de absolutamente Otro en el goce del propio cuerpo.

La última enseñanza de Lacan piensa el psicoanálisis como una búsqueda de la "lalengua" [lalangue] del sujeto. "Lalengua" no coincide con la "lengua", sino que consiste en el especial dialecto o jerga formado por determinadas palabras traumáticas se han inscrito o imprimido sobre el cuerpo de una persona como marcas de goce por fuera del registro de lo simbólico. Por ejemplo, aunque aparentemente parecía un hecho inofensivo, cierta frase de la infancia de un paciente ha adquirido un peso enorme en su historia. Es decir, ciertas palabras no cuentan por su función comunicativa, sino que actúan a modo de un aparato que regula y organiza el goce. De hecho el propio concepto de inconsciente en cuanto algo que hay que interpretar, en cuanto que estructurado como un lenguaje, queda a un lado: del inconsciente como lenguaje se pasa al inconsciente como goce[14]. La palabra ya no será pensada como un significante asociado a un efecto de significación sino como "letra", una letra que se escribe y se inscribe sobre el cuerpo, que modela el goce del cuerpo. La práctica psicoanalítica se aparta del desciframiento de los síntomas mediante el sentido para convertirse en una práctica que tiene que aislar la isla de sinsentido que está en el fondo de toda posición subjetiva. La interpretación es un medio, pero el fin es la reinscripción de otro modo de un goce que se ha inscrito de mala manera en el cuerpo. Si el sentido importa es porque sus efectos resuenan en el cuerpo y modifican su goce. Se trata de deshacer mediante la palabra lo que la palabra hizo en el cuerpo.

---

[13] "La exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico. Parafraseando una frase de Napoleón, 'la anatomía es el destino'." (FREUD, 1924, p. 185).

[14] "'Lalengua', como la escribo ahora – no tengo una pizarra negra… bien, escriban lalengua en una sola palabra; es así como yo la escribiría siempre a partir de ahora […] No dije que el inconsciente esté estructurado como una lalengua, sino estructurado como un lenguaje, y retomaré esto enseguida." (LACAN 1971/1972b, 4 de noviembre de 1971, p. 10).

El goce Otro tiene algo de insoportable en la medida en que no tiene límite, pero por otra parte es lo más singular y particular del sujeto. El psicoanálisis propone interpretar el sufrimiento como una relación problemática con este goce, que requiere de inventar un nombre y una forma de hacer con esto innombrable, en definitiva, afirmar la propia feminidad[15].

La feminización de la sociedad que propone el psicoanálisis consiste en el diagnóstico de una pérdida de valor del régimen edípico, del régimen del Padre, de los grandes relatos, de cualquier propuesta que se mueva exclusivamente en el orden del Todo y de lo Universal. Para el psicoanálisis lacaniano la sociedad no se está feminizando porque se haya producido una mejoría de la situación de desigualdad de las mujeres, porque algunas mujeres acceden a puestos de mando o porque valores asociados típicamente a lo femenino –la ternura, el cuidado de sí, la escucha, etc.- se extiendan a los varones. La sociedad se feminiza porque cada vez se muestra más claramente que no hay ninguna ley general que sirva para todos, que cada sujeto es siempre excepción, que no se puede encontrar nombre para el propio goce en el discurso social que circula, que siempre habrá un desfase entre lo colectivo y lo singular, que el gran Otro coherente y absoluto no existe[16].

Ello explica porque a nivel psíquico aquellos y aquellas que están en una posición femenina están más preparados y preparadas para soportar el presente: asumen mucho mejor en el fondo lo imprevisible, lo no programado, el hecho de que no siempre existe explicación, la inexistencia de una verdad omniabarcante. Si el cambio de mentalidad desde un régimen fálico a un régimen no-Todo ha sido causado por la educación que han recibido las nuevas generaciones o por otros factores es una cuestión a dirimir en otra parte. En todo caso, cada vez se hace más evidente que cualquier discurso que pretenda regular y ordenar el goce desde arriba y a la fuerza está condenado antes o después a la impotencia. Sin duda hay reacciones y pasos hacia atrás y el aumento del fanatismo religioso puede ser

---

[15] "Lacan tiene la idea de que se puede destituir al sujeto de su fantasma fálico, y que se puede, si lo puedo decir aún más simplemente, que se puede hacerle decir que sí a la feminidad, que se puede hacerle renunciar a este rechazo de la feminidad que afecta al ser hablante, no solamente al hombre." (MILLER, 2011, clase del 4 febrero 2011).

[16] *El Otro que no existe y sus comités de ética* es precisamente el título de un seminario impartido por dos discípulos de Lacan, Jacques-Alain Miller y Eric Laurent: "[…] la inexistencia del Otro inicia precisamente la época de los comités, en la que hay debate, controversia, polílogo, conflicto, esbozo de consenso, disensión, comunidad –confesable o inconfesable- parcialidad, escepticismo sobre lo verdadero, lo bueno, lo bello, sobre el valor exacto de lo dicho, sobre las palabras y las cosas, sobre lo real. Y esto sin la seguridad de la Idea (con mayúscula), la tradición o -por lo menos- el sentido común." (MILLER, 1996/1997, p. 10).

interpretado como uno de ellos. Pero son precisamente eso, reacciones ante un momento histórico donde es cada vez más difícil contener la reivindicación de los sujetos de su singularidad y su heterogeneidad, es decir, de su feminidad[17]. En lo que respecta a la feminidad, el psicoanálisis advierte que lo más específico e individual de cada sujeto está más allá de la anatomía pero también más allá del género, en concreto, en su modo de gozar.

3 El devenir-mujer en Deleuze y Guattari

Para pensar la feminidad desde un polo aparentemente opuesto, parece interesante atender a cuál es la opinión de dos críticos rotundos de la posición lacaniana, y parece sobre todo más interesante cuando a pesar de la divergencia en algunos aspectos centrales, en torno a esta cuestión predomina más bien un cierto acuerdo.

El encuentro del filósofo Gilles Deleze con el antiguo analizante de Lacan y también psicoanalista Félix Guattari desemboca en la escritura a dos manos de *El Antiedipo* (1972), primer volumen de *Capitalismo y esquizofrenia*. Este libro pone en marcha un ataque frontal contra algunas nociones fundamentales del psicoanálisis tanto freudiano como lacaniano: el falo entendido como elemento destacado que organiza la cadena significante, el deseo pensado como carencia, el complejo de Edipo como matriz fundamental con la que interpretar al sujeto son rechazados de pleno. En el fondo, y como ambos autores reconocen, el problema no es tanto la enseñanza de Lacan,

[17] Otra cosa distinta es que de inmediato la industria se ponga a fabricar identidades falsamente originales, de pego, de plástico, como una especie de emplasto. Véase la campaña publicitaria de la marca catalana de ropa de diseño Desigual, protagonizado por la primera modelo con vitíligo, Chantelle Winnie: “Mírame. ¿Qué ves? ¿Te gusta, o no te gusta? ¡Para!. No hay nadie como yo. Soy única. Soy irremplazable. Mírate ahora a ti. No hay nadie como tú. Eres única. Eres irremplazable. No dejes a nadie decidir que es la belleza para ti.” (página web de la cadena de ropa www.desigual.es, mayo 2015). Y todo para vendernos ropa fabricada industrialmente y, por cierto, mayoritariamente elaborada por mujeres del continente asiático en condiciones de absoluta explotación y precariedad.

 Trans/Form/Ação, Marília, v. 39, n. 4, p.85-106, Out./Dez., 2016

sino cierta tendencia predominante entre los lacanianos[18] o cierta organización arcaica de la institución psicoanalítica[19].

Ocho años más tarde, en el segundo volumen de *Capitalismo y esquizofrenia*, *Mil mesetas* (1980), la crítica al psicoanálisis lacaniano es si cabe aún más rotunda. Interesa atender al hecho de que en el lugar del deseo pensado como carencia Deleuze y Guattari van a desarrollar y proponer un enjambre de nociones: cuerpo sin órganos, multiplicidad, intensidad, agenciamiento, experimentación, construcción de rizoma, devenir. Se trata de una búsqueda de términos que puedan substituir los conceptos fundamentales del psicoanálisis y pensar la cura psicoanalítica no como un proceso rígido de ordenación y estabilización sino como un cierto experimentar y devenir contra toda identidad fija y preestablecida[20].

[18] Por ejemplo, la culpa sería de los seguidores de Lacan que quieren leer a Lacan desde Freud, reintroducir la familia y el Edipo allí donde Lacan habría introducido el objeto a: "¿No es una contradicción en otro plano, pero análoga, donde se intenta precipitar la enseñanza de Lacan, cuando se la vuele a colocar en un eje familiar y personológico – mientras que Lacan asigna la causa del deseo a un 'objeto' no humano, heterogéneo a la persona, por debajo de las condiciones de identidad mínima, que escapa a las coordenadas intersubjetivas así como al mundo de las significaciones?" (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 371). Es cierto que en las instituciones psicoanalíticas actuales aún sigue siendo necesario en ocasiones recordar de vez en cuando que el psicoanálisis lacaniano no es un familiarismo.

[19] Una de las críticas principales se dirige contra el modo de organización arcaico de la institución psicoanalítica que gira necesariamente en torno a un jefe, en torno a un padre: "El psicoanálisis no puede cambiar de método: su propio poder dictatorial está basado en una concepción dictatorial del inconsciente. El margen de maniobra del psicoanálisis queda así muy reducido. Tanto en el psicoanálisis como en su objeto, siempre hay un general, un jefe (el general Freud)." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 22). En todo caso, una discusión acerca de la validez de estas críticas es una cuestión a ser tratada más extensamente en otra parte pero quizás cabe apuntar a que no es justo que en los años ochenta Deleuze y Guattari no reconozcan la evolución por la que ha pasado la enseñanza de Lacan, quien desde 1963 lleva separándose del Edipo (LACAN, 1963) o quien en 1975-1976 rebaja el inconsciente a ser una mera hipótesis: "La hipótesis del inconsciente, como subraya Freud, solo puede sostenerse si se supone el Nombre-del-Padre. Suponer el Nombre-del-Padre, ciertamente, es Dios. Por eso si el psicoanálisis prospera, prueba además que se puede prescindir del Nombre-del-Padre. Se puede prescindir de él con la condición de utilizarlo." (LACAN, 1975/1976, p. 133).

[20] "Donde el psicoanálisis dice: Deteneos, recobrad vuestro yo, habría que decir: Vayamos todavía más lejos, todavía no hemos encontrado nuestro CsO, deshecho suficientemente nuestro yo. Sustituid la anamnesis por el olvido, la interpretación por la experimentación." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 157). "Un CsO está hecho de tal forma que sólo puede ser ocupado, poblado por intensidades. Sólo las intensidades pasan y circulan. Además, el CsO no es una escena, un lugar, ni tampoco un soporte en el que pasaría algo. Nada tiene que ver con un fantasma, nada hay que interpretar." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 158). "El esquizoanálisis o la pragmática no tienen otro sentido: haced rizoma, pero no sabéis con qué podéis hacerlo, qué tallo subterráneo hará efectivamente rizoma, o hará devenir, hará población en vuestro desierto. Experimentad." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 255).

Que el sujeto debe devenir-animal significa que debe someterse a un proceso de desterritorialización de todo significante, de toda estructura familiar, de toda identidad impuesta desde el exterior, que al complejo de Edipo se le oponga un devenir que no es una mera metáfora ni algo que tenga lugar en la imaginación sino un proceso que ambos pensadores califican de real[21]. Por ejemplo, si Freud interpreta el caso del hombre de las ratas y el caso del hombre de los lobos reduciendo lo que allí sucede al esquema edípico, Deleuze y Guattari sostendrán que lo importante es el devenir-rata y el devenir-lobo de ambos personajes.

Pero además del devenir-animal, hay un devenir-mujer que ocupa un lugar privilegiado entre los devenires, porque es el primero de los devenires por los que hay que pasar para continuar con otros y porque es un devenir especialmente minoritario que permite pensar el carácter minoritario de todo devenir[22]. Este devenir-mujer permite acercarse a la teoría de la feminidad en Deleuze y Guattari.

Devenir-mujer es un proceso diferente de una mera conversión o una identificación con la mujer tal y como se la piensa en el par tradicional mujer/hombre, en la "máquina binaria" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 278). La mujer tradicionalmente pensada en oposición al hombre es "una mujer molar", es la mujer tal y como está constituida socialmente, con las funciones y características que en cada momento le atribuya el discurso imperante en la sociedad: madre, amante, tierna, paciente, intrépida… Todas ellas deben ser rechazadas, porque se trata de producir algo situado en otro plano, "una mujer molecular" [23].

Por supuesto, no se trata de que una mujer adquiera en este proceso rasgos del hombre y viceversa, porque en este caso no se seguiría reforzando el

[21] "Y, sobre todo, devenir no se produce en la imaginación, incluso cuando ésta alcanza el nivel cósmico o dinámico. Los devenires animales no son sueños ni fantasmas. Son perfectamente reales." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 244).

[22] "A los devenires-animales no hay que atribuirles una importancia exclusiva. Más bien serían segmentos que ocupan una región media. Más allá, encontramos devenires-mujer, devenires-niño (quizá el devenir-mujer posee un poder introductor particular sobre los demás, y no se trata tanto de que la mujer sea bruja como de la brujería, que pasa por ese devenir-mujer)." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, 253). "El devenir-animal sólo es un caso entre otros. Estamos atrapados en segmentos de devenir, entre los que podemos establecer una especie de orden o de progresión aparente: devenir-mujer, devenir-niño; de-venir-animal, vegetal o mineral; devenires moleculares de todo tipo, devenires-partículas." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 274).

[23] "[…] ni imitar ni adquirir la forma femenina, sino emitir partículas que entran en la relación de movimiento y de reposo, o en la zona de entorno de una microfeminidad, es decir, producir en nosotros mismos una mujer molecular, crear la mujer molecular." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 277).

binarismo que se quiere criticar. Por ejemplo, el objetivo no es que las mujeres deban ser más agresivas en la esfera pública y que los hombres comiencen a prodigar la dimensión de los cuidados maternales, sino otra cosa[24].

Prueba de lo lejos que se encuentra la mujer socialmente construida y la feminidad es que los autores se refieren en ocasiones a la mujer como identidad social y molarmente construida con el término "mujer"; pero para hablar de la mujer como encarnación de la feminidad introducen el término "la joven" [jeune]. Devenir-mujer es devenir-joven, aunque en ningún caso se trate de una cuestión de edad. Por otra parte, incluso la mujer en sentido tradicional tendría que devenir-mujer. Es decir, el planteamiento que se propone separa dos planos. A nivel social/molar, se deben poner en marcha los mecanismos para que la mujer pueda reapropiarse de su cuerpo y de su historia. Pero más allá aún, a nivel individual/molecular, es necesario que se produzca un segundo cambio más complejo y que tan solo se insinúa por debajo del primero, "[…] que se insinúa en los enfrentamientos molares y pasa bajo ellos, o a través de ellos." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 278). De lo que se trata es de llevar a cabo una escritura que indirectamente muestre o haga aparecer "átomos de feminidad" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 278).

La noción de devenir-mujer es crítica con cualquier adaptación o reducción de lo femenino a un concepto ideal de mujer. Es esta la razón que lleva, por ejemplo, a Virginia Wolf a separarse de todo escribir "[…] en cuanto que mujer" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 278), porque no se trata de asumir una determinada identidad femenina y ponerse a defenderla con uñas y dientes, sino que la cuestión se juega en otro lado.

La apropiación social/ideológica del cuerpo femenino y su transformación en un organismo, la introducción de un ordenamiento disciplinario acerca de que deba ser el cuerpo responde siempre a su sometimiento a un significante que establece orden, es decir, a un falo. La organización del organismo tiene entonces siempre algo de fálico. Es contra esto contra lo que se dirige el esfuerzo de *El Antiedipo* por pensar el cuerpo como un «cuerpo-sin-órganos», libre y desorganizado, anterior a todo disciplinamiento, manipulación u organización familiares y sociales que acaban convirtiéndolo en un organismo. El cuerpo-sin-órganos es un cuerpo no esquizofrénico, pero sí esquizofrenizante y que se

[24] "Así, la mujer puede tener un punto hembra y un punto macho unidos, y el hombre, un punto macho y un punto hembra. Sin embargo, la constitución de esos híbridos tampoco nos permite avanzar en el sentido de un verdadero devenir." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 293).

resiste a ser organizado bajo cualquier esquema, pero muy en especial bajo el esquema del complejo de Edipo[25].

En el caso de la niña Deleuze y Guattari afirman que el cuerpo, inicialmente "sin órganos", es modelado para que se convierta en el organismo de la mujer. Piénsese en todos los procesos educativos/disciplinarios mediante los que este cuerpo se transforma en un organismo que debe guardar tal posición y no tal otra –piernas entrecruzadas-, que debe ser dócil y no agresivo –no decir palabrotas-, que debe preferir tal color y no tal otro –el rosa es para las niñas-, etc. La operación de devenir-mujer sería una operación que pretendería recuperar el cuerpo femenino previo a su estratificación en el organismo socialmente construido de la mujer.

Ahora bien, la cuestión es ofrecer alguna caracterización positiva acerca de que sea lo femenino. La información aportada no es excesiva pero en todo caso lo femenino es considerado cierta velocidad, cierto movimiento de algo acerca de lo cual no se puede decir mucho más que es esto que está sucediendo aquí delante en este momento y en este espacio, esta cosa[26]. Parece entonces que se trata también de insistir en lo singular de cada sujeto femenino. Por otra parte, en el lugar de los dos géneros Deleuze y Guattari ponen un número indeterminado de sexos moleculares y sostienen que existen tantos sexos como moléculas, es decir, tantos sexos como sujetos. El sujeto debe vivir su sexualidad desde una posición absolutamente original y siempre desbordando los límites impuestos por un esquema rígido preestablecido. Y es que más allá del encuentro sexual, de la cópula, de los tipos de orgasmo, de la sexualidad con minúsculas Deleuze y Guattari afirman que hay una Sexualidad con mayúsculas que consiste en devenir-mujer (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 279), una Sexualidad que saca al cuerpo de la joven de la lógica binaria o de la lógica bisexual o en definitiva de cualquier lógica a la que se lo quiera someter[27].

---

[25] "Entre las máquinas deseantes y el cuerpo sin órganos se levanta un conflicto aparente. Cada conexión de máquinas, cada producción de máquina, cada ruido de máquina se vuelve insoportable para el cuerpo sin órganos. Bajo los órganos siente larvas y gusanos repugnantes, y la acción de un Dios que lo chapucea o lo ahora al organizarlo […] A las máquinas-órganos, el cuerpo sin órganos opone su superficie resbaladiza, opaca y blanda. A los flujos ligados, conectados y recortados, opone su fluido amorfo indiferenciado." (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 18).

[26] "La joven no se define ciertamente por la virginidad, sino por una relación de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud, por una combinación de átomos, una emisión de partículas: haecceidad." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p.278).

[27] "E igual ocurre con la sexualidad: ésta se explica mal por la organización binaria de los sexos, y no se explica mejor por una organización bisexuada de cada uno de ellos. La sexualidad pone en juego

Otro de los atributos que Deleuze y Guattari otorgan a lo femenino es el secreto. En realidad, Deleuze ya se había intentado acercar al problema del secreto femenino en un texto de 1945, a la edad de veinte años. Este texto es una reacción al tratamiento que Heidegger le otorga en *Ser y tiempo* al Dasein, al pensarlo como asexuado. Pero además ya se afirma aquí una visión de la mujer como un tipo peculiar de interioridad que no puede salir al exterior[28]. En principio pudiese parecer contradictorio recurrir a uno de los tópicos empleados a menudo para distinguir entre lo masculino y lo femenino, al afirmar que lo propio de la posición femenina es la esfera de lo privado, de lo íntimo en una asociación bastante retrógrada que otorga a la mujer el "privilegio" de ocuparse del hogar mientras que el varón se dedica a alguna actividad remunerada en el ámbito de lo público. Pero es muy importante atender a como el secreto femenino que se propone aquí no pasa por narrar los secretos de alcoba, por cuchichear acerca de los sentimientos más íntimos, por compartir confidencias o de confiar amores y deseos ocultos. Pensar así el secreto femenino sería convertirlo en el polo opuesto del secreto masculino, o sea, la confesión de las hazañas sexuales, la bravuconería, eventualmente las infidelidades, etc.- y caer en una lógica de oposición binaria entre los sexos de la que los autores quieren apartarse. La posición masculina piensa el secreto femenino como algo que se le oculta voluntariamente. Por el contrario, "[…] una mujer puede ser secreta sin ocultar nada, a fuerza de transparencia, de inocencia y de velocidad." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 290). Lo propio del devenir-mujer es un ocultarse, disfrazarse mucho más esencial y relacionado con la ausencia que es siempre lo femenino. Las mujeres "[…] no tienen secreto, puesto que ellas mismas han devenido un secreto" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 290). Lo propiamente femenino aflora cuando se descubre que hay algo en el propio sujeto que es enigma para él mismo y que no se puede reducir a la significación, al sentido, a una mera identificación con un ideal de mujer.

La teórica feminista y deleuzeana Rosi Braidotti, profesora de la universidad de Utrecht, critica que el concepto de devenir-mujer apunta hacia una desexualización al descomponer la identidad del sujeto en algo impersonal situado más allá del género y del sexo (BRAIDOTTI, 1994, p. 138). Para ella la posición de la mujer no puede equipararse a la del varón y excluirla del

---

devenires conjugados demasiado diversos que son como n sexos […] La sexualidad es una producción de mil sexos, que son otros tantos devenires incontrolables." (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 280).

[28] "This indifferent and inexorable presence, which one can see but not touch, I will call the noumenon. The noumenon is truly the symbol of the interior on the exterior which, beyond its exteriority, maintains its being as interior." (DELEUZE, 1945, p. 21).

sentido significa dejar en manos del sujeto masculino la palabra y el discurso. Para pensar lo femenino propone en su lugar la noción de "sujetos nómades" afectados por multitud de factores como la raza, la etnia, la edad, la clase pero también por el género (BRAIDOTTI, 1994, p. 203). Braidotti defiende la creación de un sujeto sexuado y femenino y diferente del masculino que ponga en valor el hecho mismo de la diferencia. El problema es que lo hace en forma de reproche a un pensamiento postmoderno que con nociones como la de "devenir-mujer" habrían anulado toda posibilidad de construcción de un sujeto político, cuando parece que es justamente lo contrario de lo que se pretende, al menos en el caso de Deleuze-Guattari. Cuando se afirma que el devenir-mujer es siempre un devenir minoritario, el objetivo es que mediante el devenir-mujer se rompa con la asunción pasiva de las condiciones que hacen de las mujeres una minoría y no que sigan permaneciendo por fuera del sentido, de la palabra y del discurso. A este proceso Deleuze y Guattari (1980, p. 291) lo llaman "devenir minoritario" y en cierto sentido es como si el mero hecho de insistir en lo minoritario que cada mujer es le permitiría abandonar el estado de minoría. Curiosamente, y esta cuestión es fundamental, nadie mejor que los hombres para devenir-mujer, puesto que son ellos precisamente los más afectados por la ceguera ante la feminidad, los que más confían en "una identidad mayor" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 290), los que más se resisten a aceptar que el sujeto es fragmentario, que tiene siempre algo de desconocido y que no se puede totalizar. Devenir-minoritario es primeramente aceptar esto para poder lugar construir algo sobre ello.

Cada uno de los sujetos constituye una minoría siempre enfrentada a la mayoría que son el resto y su devenir-minoritario implica entonces poner en marcha un proceso de autoconocimiento mediante el que el sujeto se sustrae a la mayoría, deja de pensarse bajo unas categorías ajenas e impuestas desde fuera. Al mismo tiempo els ujeto comienza a dejar de verse como enfrentado a una minoría al descubrir que en realidad todos los sujetos son una minoría. Es por ello también por lo que una hipotética operación de devenir-hombre sería una operación imposible, en la medida en que todo devenir es siempre devenir minoritario y el hombre es una categoría relacionada con la mayoría. El cambio tiene que ser desde el par minoría/mayoría a otra situación donde este par ya no tiene sentido. Así, toda macropolítica que insiste en la necesidad de tomar el poder y el control de la mayoría debe complementarse con una micropolítica que recuerde como todo poder debe respetar un proceso de minorización.

Cuál sea la concreción positiva de esta invitación a devenir-mujer más profundamente es una cuestión que no puede ofrecerse de antemano. Lo que prevalece es la invitación a que cada sujeto construya y experimente individualmente para conocer lo que él puede llegar a ser. Aquí impera el mismo lema que en el terreno del esquizoanálisis: la experimentación y la exploración "[…] en el entorno o en la zona de indiscernibilidad de las mujeres" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 278). Al devenir-mujer se le aplica muy particularmente lo que Deleuze y Guattari dicen de todo devenir en general. Se trata de una "*no man's land*" (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 293), al menos en los siguientes sentidos: zona inhumana más allá de los decires (fálicos) que intentan acotarla, zona cerrada al hombre en tanto que macho y, en su sentido habitual en lengua inglesa, zona del campo de batalla que se disputan los géneros, todos minoritarios, y que nunca será conquistada por ninguno.

Conclusiones

Las diferencias entre el psicoanálisis lacaniano y el esquizoanálisis de Deleuze y Guattari son innegables. No tendría sentido defender que sus propuestas acerca de la subjetividad son en general semejantes, aunque quizás se trata de una diferencia que afecta más a los medios y no tanto a los fines perseguidos. Una de los desencuentros fundamentales es que el psicoanálisis no puede renunciar a la palabra y al sentido para cercar este goce Otro que luego debe ser subjetivado, apropiado, hecho propio. Deleuze y Guattari proponen para acceder al cuerpo sin órganos muy al contrario librarse de toda significación y toda subjetivación en beneficio de la experimentación y la búsqueda de intensidad.

Para el psicoanálisis, el goce Otro propio de la posición femenina solo puede ser aislado, rodeado o con-formado mediante el sentido, puesto que solo se le puede dar una cierta forma y nunca mostrar abiertamente su contenido; se aparece como una especie de resto de lo que se puede llegar a decir. Una vez realizada esta operación y con-figurado aquello de femenino que insiste o molesta desde su desconocimiento, es decir, desde el inconsciente, una vez descubierta aquella posición de goce enigmática para el sujeto que le provoca malestar, este tiene que responsabilizarse y ver qué hacer con ella.

Deleuze y Guattari confían en que una especie de cambio de perspectiva del sujeto sobre su propia producción deseante liberándola de los esquemas represivos edípicos y familiares permitiría acceder a un plano de intensidad o

potencialidad creadora. Para el psicoanálisis lacaniano es pesimista y sostiene que no toda intensidad, movimiento o multiplicidad son buenas en sí, sino que en ocasiones pueden ser insoportables para el sujeto. Quizás esta prudencia es la misma que reclaman Deleuze y Guattari sobre todo en *Mil mesetas*, cuando advierten del error que supone buscar la intensidad y pretender construirse un cuerpo sin órganos a través de los excesos con las drogas.

Por otra parte, mientras que para Deleuze y Guattari parece que es posible escoger, fabricarse el devenir-mujer prácticamente desde cero, como si se tratase de algún tipo de invención, el psicoanálisis sostiene más bien que hay que ver qué pequeñas modificaciones se pueden llevar a cabo sobre una posición previa. Es decir, no se escoge tan libremente la posición de goce, sino que más bien se trata de un saber-hacer con ella.

Ahora bien, lo curioso es que pese a esta divergencia la caracterización de lo femenino sea tan semejante en ambas posturas. Lo femenino, goce Otro en un caso y emisión de partículas, haecceidad, devenir-minoritario, cuerpo joven que no quiere seguir organismo, secreto en el otro, resiste cualquier intento de conceptualización. Si el goce Otro de Lacan es un misterio o enigma incluso para el sujeto que lo siente en el cuerpo, la mujer que está en proceso de devenir-mujer según Deleuze y Guattari tiene también una relación misteriosa consigo misma, y por mucho que hable, por mucho que sea incluso indiscreta, por mucho que se esfuerce en decir eso que le pasa se enfrenta a un cierto imposible. Lo femenino es en ambos casos aquello que ninguna teoría venida del exterior podrá iluminar porque ser esencialmente opaco y al contrario de lo que pudiese parecer, esta opacidad no es algo negativo, sino su principal virtud. La ciencia contemporánea pone en marcha un intento por hacer al sujeto cada vez más transparente. El problema no es tan solo el "impudor" moral de los programas televisivos, ni tampoco la videovigilancia continua, resto de un régimen disciplinario. Se trata más bien de la fe de la ciencia en que lo humano es totalmente translúcido, que a través de las técnicas de neuroimagen cerebral o el desciframiento del código genético se llegará algún día a entender todo lo subjetivo sin dejar espacio para ninguna pequeña disensión[29]. En una sociedad así, lo enigmático de la feminidad si es protegido es en sí mismo ya una resistencia. La reivindicación de lo minoritario y lo pequeño apuntan hacia un espacio de libertad que solo podría ceder al

[29] Acerca de esta creencia infundada de la ciencia contemporánea y acerca de los elevados intereses económicos de la industria farmacéutica y biotecnológica que la sostienen es esencial el libro de Javier Peteiro, *El autoritarismo científico* (MÁLAGA; MIGUEL GÓMEZ, 2010).

coste de un sujeto que renuncia a lo más característico, original y valioso de sí mismo: su peculiar forma de ser-en-el-mundo.

No se trata del cuerpo de La mujer sino de que el cuerpo propio vivido femeninamente sería una herramienta de emancipación en la sociedad contemporánea. Más allá del régimen del padre y del macho será necesario apuntar a ciertas injerencias inadmisibles de lo social en la vida privada que transforma los cuerpos en organismos disciplinados al servicio del capital y de la ideología que este genera. En definitiva, tanto Lacan como Deleuze y Guattari insisten en que toda gran teoría o relato acerca de una identidad de lo femenino deben ser puestas entre paréntesis en beneficio de un cierto algo que solo el propio sujeto, en posición femenina, puede intentar descifrar.

SOTO, Francisco Conde. Body and femininity: the Other jouissance in Lacan and becoming-woman in Deleuze and Guattari. *Trans/form/ação*, Marília, v. 39, n. 4, p.85-106, Out./Dez., 2016.

ABSTRACT: Jacques Lacan distinguishes in his seminar XX *Still* (1972/1973) between two types of jouissance: a phallic and male sexual jouissance, and in the case of the women, an absolutely particular Other jouissance of the body of each subject. Deleuze and Guattari think femininity in *A Thousand Plateaus* (1980) as a becoming-woman involving the construction of a "body without organs" unique and singular beyond the familiarly and socially disciplined body. This study aims to demonstrate the fundamental coincidence of both proposals when thinking femininity as a particular experience of the own body.

KEYWORDS: Deleuze. Lacan. Jouissance. Feminity. Becoming-woman.

Referências

BRAIDOTTI, R. *Sujetos nómades*: corporización y diferencia sexual en la teoria feminista contemporánea. Buenos Aires: Paidós, 2000. (Citação do texto original 1994).

DELEUZE, G. Description of woman. for a philosophy of the sexed other. In: *Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities*, v. 7, n. 3, p. 7-24, dec. 2002. (Traducción de Description de la femme: pour une philosophie d'autrui sexuée. *Poésie* v. 28, p. 28-39, 1945).

______; GUATTARI, F. *El Antiedipo*: capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Paidós, 1985. (Texto original publicado em 1972).

______. ; ______. *Mil mesetas*: capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pretextos, 2004. (Citação do texto original 1980).

FREUD, S. El sepultamiento del complejo de Edipo. In: *Obras completas.* Buenos Aires: Amorrortu, 2000. p. 177-187. V. XIX. (Citação do texto original 1924).

______. Pulsiones y destinos de pulsión. In: *Obras completas.* V. 10: contribución a la historia del movimiento psicoanalítico: trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-1916). Buenos Aires: Amorrortu, 2012. p. 105-134. (Citação do texto original 1915).

JONES, E. *The life and work of Sigmund Freud*. New York: Basic Books, 1955.

LACAN, J. *El seminario.* Libro V: las formaciones del inconsciente. Buenos Aires: Paidós, 1999. (Citação do texto original 1957/1958).

______. *De los nombres del padre*. Buenos Aires: Paidós, 2005. (Citação do texto original 1963).

______ . Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. In: *Escritos*. Madrid: Siglo XXI, 2005. (Citação do texto original 1966).

______. *El seminario.* Libro XIV: la lógica del fantasma. 1966-1967. Inédito. (Versión digital). Disponível em: <http://www.bibliopsi.org>. Acesso em: 20 jun. 2015.

______. El *seminario.* Libro XVII: el reverso del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 2004. (Citação do texto original 1969/1970).

______. *El seminario.* Libro XVIII: de un otro al otro. Buenos Aires: Paidós, 2013. (Texto original publicado em 1968/1969).

______. Lituraterre. In: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012. (Citação do texto original 1971).

______. *El seminario.* Libro XIX: …o peor. Buenos Aires: Paidós, 2012. (Citação do texto original 1971/1972a).

______. *Le savoir du psychanalyste*: entretiens de sainte Anne. 1971-1972b. Inédito. Versión digital. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S19/S19...OU%20PIRE.pdf>. Acesso em: 20 jun.2015.

______. *El seminario.* Libro XXII. RSI. 1974-1975. Inédito. Versión digital. Disponível em: <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.es/2010/07/jacques-lacan-le-seminaire-livre-xxii.html>. Acesso em: 20 jun. 2015.

______. *El seminario.* Libro 28: el sinthome. Buenos Aires: Paidós, 2007. (Citação do texto original 1975-1976).

MILLER, J-A. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005. (Citação do texto original 1996/1997).

______. *L'être et l'Un*: curso inédito, transcripción privada de la Escuela de la Causa Freudiana. París, 2011.

QUINTO DE ESMIRNA. *Posthoméricas*, Madrid: Akal Clásica, 1997.

Recebido em 23/12/2015

Aceito em 13/04/2016